مِن مأرِب إلى مكّة

دين اليمن القديم وبقاياه في الإسلام

تأليف فريق من الباحثين

ترجمة

محمد عطبوش / وعُمر الدُّعَيس



www.daralrafidain.com

الحج إلى معبد أوام/محرم بـلقيس، مأرب[1]

Maraqten, M. (2021). The Pilgrimage to the Awām Temple/Maḥram Bilqīs, Ma'rib, Yemen. South Arabian Long _ Distance Trade in Antiquity «Out of Arabia», Edited by: George Hatke and Ronald Ruzicka. Cambridge Scholars Publishing, pp. 430 _ 462.

محمد مْرَقْطِن

ترجمة: محمد عطبوش

ملخص:

تسعى هذه الورقة إلى تقديم موجز عن مؤسسة الحج في معبد أوام (مَحْرَم بِلقيس) في مأرب اليمن، في ضوء المكتشفات النقشية الأخيرة. كان لمعبد أوام في اليمن القديم دور الكعبة في مكة، وقد تميزت العاصمة السبئية (مأرب) بوصفها «بلداً حراماً» تماماً مثل مكة، وتشير البيانات عن الحج المستقاة من النقوش العربية الجنوبية إلى ممارسات جماعية وطقوس خاصة بآلهة معينة. وبعد تقديم موجز عن المصادر والمصطلحات ذات الصلة بالحج في النقوش العربية الجنوبية، ستناقش هذه الورقة شعائر الحج في اليمن القديم بإيجاز، بعدها ستركز على الحج إلى معبد أوام، بما فيه من تنظيم وطقوس حج، إلى جانب الطهارة، و«مناسك الحج»، والمواكب، بالإضافة إلى الأوقات المقدسة والأضاحي.

مقدمة

بنى السبئيون معبد أوام (بيضوي الشكل)، والذي يسمى اليوم «مَـحْـرَم بِـلْـقيس»، وذلك في طرف المكان المتصحِّر اليوم في مأرب، على بعد حوالي 120 كم شرق صنعاء

(1) قُدِّمَ هذا البحث لمؤتمر الملتقى السبئي RS 23 في فيينا 2019.

(الشكل 19 ـ 1، الشكل 19 ـ 2)، وقد بُني تقريباً بالتزامن مع الظهور الأول للثقافة السبئية، حوالي مطلع الألفية الأولى قبل الميلاد، واستمر المعبد مؤدياً وظيفته حتى أواخر القرن الرابع الميلادي، وكان المعبد يعد مركز عبادة إله السبئيين القومي (ألمقه) ومن هنا هو بلا شك حجر الزاوية لمفاهيم المكان المقدس والزمان المقدس في اليمن القديم، ويتكون المعبد من عدة هياكل: الهيكل الرئيس هو الحائط البيضوي، والذي يمثل الهيكل الرئيس للمعبد، ويسمى «منطقة المعبد البيضوية» (Oval Sanctuary Precinct)، وطوله 282 متراً، ومن الخصائص البارزة لمعبد أوام ذلك الصف من الأعمدة الثمانية، المبنية بوصفها مدخلاً رئيساً.[1]

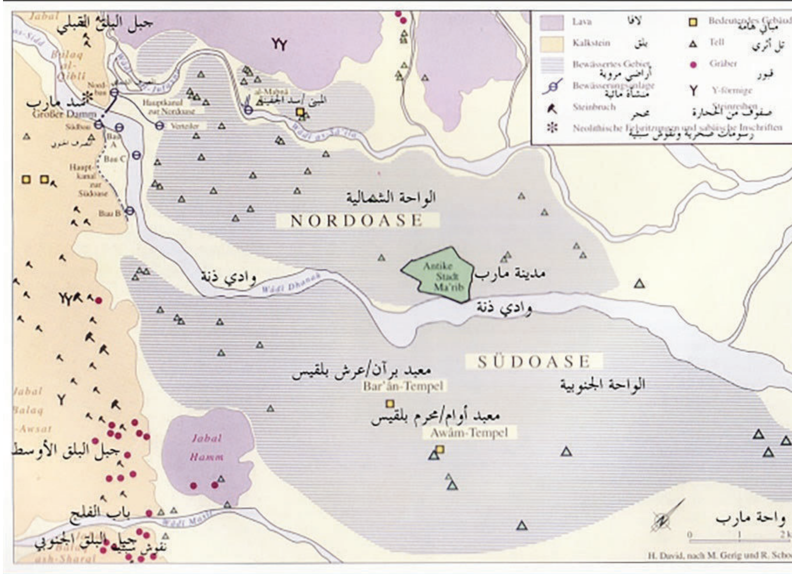


الشكل 19 ـ 1: منظر شامل لمعبد أوام/محرم بلقيس.

كان معبد أوام مكاناً مقدساً، وحرماً لاستقبال الوحي والحج بامتياز، ولم يكن هذا المعبد محض معبدٍ للشفاء، بل أيضاً للبَرَكة. باديَ ذي بدء، كان معبد أوام «ملجأ»، حسبما نستنبط من خلال اسمه «أوام» (**أوم**) والذي يعني (إيواء، حماية، ملجأ)، وبالتالي فقد كان هذا المعبد مكاناً للإيواء، وأحد أهم وظائف معبد أوام هي كونه مكاناً لتقديم الشُّكر: لقد وفّر الحماية للأفراد العاديين ومثّل مكاناً لتقديم التوسلات والشكر للإله «ألمقه»، الذي آمنوا بأنه المسؤول عن سلامتهم، وحمايتهم، وشفائهم. ثمة عدة سمات تثبت

(1) Glanzman 2003: 183 - 98; Maraqten 2015: 107 - 33.

أن معبد أوام ومفهومه المقدس كان «حَرَمَاً» أو «مَحْرَمَاً»، وبالتالي تجعله شبيهاً بالحَرَم المكي.[1] وبفضل حفريات المؤسسة الأمريكية لدراسة الإنسان في معبد أوام (1998 ـ 2006) تحت إشراف الراحلة ميريلين فيليبس هودجسون (Merilyn Phillips Hodgson) فإننا نعرف المزيد عن الهيكل المعماري للمعبد والممارسات الدينية في معبد أوام، وقد نُفِّذَت حتى الآن تسعة مواسم من التنقيب في إطار جهود المؤسسة الأمريكية المتجددة، وأسفرت الاكتشافات عن عشرات النقوش.



الشكل 19 ـ 2: خريطة لواحة مأرب.

مصادر ومصطلحات الحج في النقوش العربية الجنوبية القديمة

مصدرنا الأكبر لدراسة ممارسات الحج في اليمن القديم هي النقوش العربية الجنوبية القديمة، أي مجموعة اللغات العربية الجنوبية، وهي: السبئية والمَعينية والقَتَبانية والحَضْرمية، وتصنف عموماً بأنها قديمة، وسميت تبعاً لممالك: سبأ ومَعين وقتبان وحضرموت،[2] وكانت مملكة سبأ أقواهم، وتؤرَّخ هذه النقوش بفترة تمتد من مطلع الألفية الأولى قبل الميلاد حتى فجر الإسلام.[3] يوجد نوعان من النصوص الموثقة في

(1) Maraqten 2015: 107 - 33; Robin 2018: 661 - 73.

(2) Stein 2011: 1042 - 73.

(3) Robin 2015: 90 - 126.

اليمن القديم: النوع الأول هو النقوش التذكارية (monumental)، وتتضمن نصوصاً نذرية وإهدائية، ونصوصاً عن الحرب ونصوصاً ملكية ومعمارية وعن المرأة والدين والأدب والقانون والتوبة والتكفير وقوانين المعبد إلخ. أما النوع الثاني فهو نقوش الزَّبُور (minuscule)، واكتُشفت بضعة آلاف من العصي الخشبية لهذه النصوص في العقود الثلاثة الماضية،[1] وعادة ما يتعلق هذا النوع من النصوص بشكل أساسي بمواضيع من الحياة اليومية بما في ذلك الرسائل الخاصة والشهادات القانونية والتجارية وتمارين الكتابة والعقود الخاصة ونصوص الجرد والإيصالات والسندات ونصوص من ممارسات تعبدية وكذلك الأدعية والنصوص المتعلقة بالحج.[2]مصدرنا الرئيس هو النصوص السبئية، وحفنة من هذه النصوص تتناول موضوع الحج. ومع ذلك، فإن البيانات المتعلقة بالحج مذكورة في المقام الأول في سياق النص، وتوجد بيانات إضافية حصلنا عليها من النصوص المعينية والقتبانية والحضرمية، ويُعبَّر عن ممارسة الحج بعدة ألفاظ وتسميات تتلخص على النحو الآتي:

أ ـ حضر

لدينا ثلاثة صيغ فعلية تُستعمَل بمعنى «أداء الحج»، «**هوفر**»، «**هحضر**»[3]، و«**حج**».[4]،[5] وأكثر الأفعال وروداً في السبئية للتعبير عن الحج هو الجذر (ح/ ض/ ر)، ولتأثيل لفظ «**حضر**» انظر في العربية «حَضَرَ» (الحضور، الوجود).[6]الصيغة الفعلية السبئية «**هحضر**» [المتعدية بالهاء] تعني «احتفالاً بعيد، أقام عيداً لإله، أدى حجاً أو زيارة»، وكذلك «قَدَّم، قرَّب»،[7] وانظر الاسم «**حضر**» (وجمعه: **أحضر**) بمعنى «احتفال، حج»،[8]

(1) Drewes and Ryckmans 2016; Stein 2010; Maraqten 2014a.

(2) Maraqten2014a:133 - 7.

(3) المعجم السبئي، 157 وما يليها، 66؛ Ryckmans 1973: 36 ـ 9.

(4) المعجم السبئي، 6.

(5) انظر الاسم «**حضر**» (من الجذر: ح/ ض/ ر) بمعنى «التخييم عند الماء، الوجود» انظر Al ـ Jallad and Jaworska 2020: 84. وعن «**موفرت ألمقه**» بمعنى (الحج إلى ألمقه) في النقش YM 375 /5 ـ 6 انظر نقاش لوندين LUNDIN 1987: 55 ـ 6 الذي فسر «**وفر**» بمعنى «حصاد to cultivate». هذا التفسير غير ممكن.

(6) Lane 1983: 589.

(7) المعجم السبئي، 66؛ Schm /sir /92 /A.11.

(8) المعجم السبئي، 66 ; 63 ـ MB 2004 I /5; Ir 37 /12, Ja 651 /17, Gl 1361 /1; A.9; /Schm /Sir 92 MB 2004 I ـ 109 ;4 /4, CIH 82 /ـ 15; CIH 79 .14 /Schm /Sir 109. انظر أدناه

وقد وَرَد المصدر «**هحضرن**» عدة مرات في النقوش السبئية.(1) وعلاوة على ذلك، راجع اللفظ «**حضر**» في المعينية بمعنى «فناء [أمام بناء]» (LM, 47). ويرد مصطلح «**حضر**» بمعنى «حج» في النقوش المعينية أيضاً،(2) فضلًا عن ورود اللفظ المعيني «**أحضر**» بمعنى «احتفال ديني، شعائر حج»،(3) و«**سحضر**» بمعنى «أدى الحج».(4) وكذلك انظر لفظ «**سحضر**» في النقش القتباني CSAI 178. ومعنى مصطلح «**محضر**» هو «قاعة احتفال»، ولفظ «**محضرت**» يعني «نوعاً من المذابح a kind of altar».(5)

ب ـ وفر

تشير الدلالة الأولى للفظ «**وفر**» إلى معنى «أدَّى حجاً، احتفَلَ بِعيد»،(6) ولدينا صيغتان لفظيتان تحملان معنى «أداء فريضة الحج»، «**هوفر**»،(7) وهنا لابد من الإشارة إلى الجذور السامية (و/ ف/ ر)، (ع/ م/ ر)، (ف/ ل/ ح)، إذ إن لفظ «**هعلص**» السبئي بمعنى «أدى احتفالاً أو طقوس المَعْلَص» (انظر أدناه) يحمل كلا الدلالتين: «الفِلاحة» و«العِبادة».(8)،(9)

(1) NAM 24945/, NAM 24948/, NAM 24949/, RES 41761/, Schm/Sir 92/A.5.

(2) M 1512/ = RES 29292/.

(3) على سبيل المثال، في النقوش: YM 28488 A /3; YM 28488 A /3.

(4) Robin and Arbach 2013: 133.

(5) Maraqten 1994: 169 وما يليها.

(6) المعجم السبئي، 157 وما يليها.

(7)زالمعجم السبئي، 157 وما يليها; Ryckmans 1973: 36 ـ 9.

(8) Lundin 1987: 55 - 6.

(9) انظر الدلالة الأخرى للجذر «**وفر**» بمعنى (فَلَح، زَرَعَ)، و«**موفر، مفر**» (أرض زراعية) (المعجم السبئي، 157؛ DAI Ṣirwāḥ 2005 ـ 50/ 1)؛ ويهمنا التعبير الذي ينص على: (**كل/ ولد/ عم/ وفرهو/ وأدمهو**« بمعنى (كل أولاد عَـمّ، فلاحوه وأتباعه). مصطلح «**وفر**» السبئي يعني «فلاحين أحراراً» (DAI Ṣirwāḥ 2005 ـ 50/ 1; Nebes 2016). وورد تعبير مشابه في نقش سبئي مبكر ينص: ([**كل**]/ **ولد/ عم/ وفرهو/ و[أدمهو]**) النقش RES 3234 = CIH 924. لفظ «**موفر**» المعيني» يعني «أرضاً مزروعة» (Arbach 1993: 102)، وكذلك «موفر» في القتبانية بنفس المعنى (Ricks 1989; 53)؛ انظر الجعزية وَفَرَ wafara بمعنى «الذهاب إلى الحقل (لأي نشاط زراعي)، الخروج إلى الريف، إطعام المرعى» وتمتد الدلالة إلى معنى «الذهاب إلى أي مكان» وانظر كذلك «مُفار mufār» بمعنى «أرض زراعية، مرعى، قرية» (Leslau 1991: 606)، و«مَوْفَر» في اللهجات اليمنية بمعنى «المسار بين الحقول، على ضفة القناة، فتح السد/ التدفق نحو الحقول» (Behnstedt 2006: 1309). وانظر مصطلح «**معمر**» السبئي بمعنى «تذكار، حجر عبادة» (المعجم السبئي، 157)، وفي العربية «عُمْرَة». انظر العربية «فَلَحَ» و«فَلَّاح» (Lane, 2439)، والآرامية *plḥ* بمعنى «خِدمة الإله» و *plḥ ʾlh* بمعنى «عَبْد الآلهة» (Hoftijzer /Jongeling 1995: 914).

ويوجد نقش سبئي يذكر عبارة «**بكل/ حضرم/ و[بكـ]ـل موفرم**» بمعنى «في كل احتفال وكل حج».[1]

ت ـ حجج

المعنى الأساسي للجذر «حجج» في اللغات السامية هو «الاحتفال بعيد» أو «أداء الحج».[2]، [3]

ث ـ سبأ

أخيراً لدينا لفظ «**سبأ**» بمعنى «قضى مهمة، (مثلاً: حج).[4] لفظ «**مسبأ**» السبئي يعني «طريقاً، موكباً» كما في النقش (MB 2002 I ـ 20).

ج ـ قسد

مصطلح «**قسد**» يعني «حُجّاجاً»،[5] انظر تعبير «**قسد تألب**» بمعنى «حجاج (الإله) تألب» في النقوش (Nāmī NN 19; RES 4176/7)، وقد ورد تعبير «قسد» في عبارة نصها الآتي: «**قسد شعبن سمعي**» بمعنى «حجاج قبيلة سمعي» في النقش (RES 4176 /14).

ح ـ معد

ورد مصطلح «**معد**» بمعنى «عيد ديني» في النقش (Haram 13 /1 = CIH 548 /1).

الحج في اليمن القديم: استعراض عام

ينقسم التاريخ الديني لجنوب الجزيرة العربية إلى فترتين: حقبة تعدد الآلهة وهي من بداية الألفية الأولى إلى حوالي 380 ميلادي، ثم حقبة التوحيد. ويتكون مجمع الآلهة العربي الجنوبي على أساس نجمي، بآلهة مثل الشمس «**شمس**» والإله «**عَـثْـتَـر**» الإله الأعظم لجميع الممالك العربية الجنوبية، والذي يقابل الإلهة «عشتار» في آشور وبابل

(1) Schm/Sir 10915 - 14/.

(2) المعجم السبئي، 6؛ FB ـ Wādī Shuḍayf 3 /4؛ CIH 547 /6؛ Arbach 3, Arbach 1996: 247.

(3) هذه بعض البيانات القيمة عن ممارسات الحج للقبائل العربية الشمالية، وخاصة من النقوش الصفائية. الجذر المستعمل هنا هو (ح/ ج/ ج)، انظر: Al ـ Jallad and Jaworska 2020: 85.

(4) المعجم السبئي، 122؛ M ـ SAS 1.

(5) المعجم السبئي، 107؛ Ghul 1984: 33؛ Maraqten 2015: 112.

وهي تقابل كوكب الزهرة، وثمة العديد من أسماء الآلهة في النقوش، ومن أهمها تلك الآلهة «المؤسسية» أو القومية، المرتبطة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي أو الممالك، مثل الإله «**وَدّ**» في معين، و«**ألمقه**» في «سبأ» و«**عَمّ**» في قتبان، و«**سيان**» في حضرموت.[1] وتشير البيانات عن الحج المستقاة من النقوش العربية الجنوبية إلى ممارسات جماعية وطقوس خاصة بآلهة معينة.[2] وكان أهم احتفال للحج في اليمن القديم يُقام للإله ألمقه، في موكب يتوجه إلى معبد أوام.[3]وذلك بالإضافة إلى الحج إلى **ألمقه ذو حِرّان في** عَمران (على بعد 45 كم شمال صنعاء)، والحج بتوجيه من إله قبيلة أمير (ذو سمعي) كان يقام في يَثُلّ وفي معبد يَغرو وهو موثق في النقوش السبئية. وقد وصلتنا العديد من النصوص السبئية حول الحج بتوجيه من الإله **ذو سماوي** (مثل النقش: FB - Wādī Shuḍayf 3/4). وتوجد فقرة تنص على: (**وحجو/ ذسموي/ بيثل**) أي: «وأدوا الحَجَّ إلى ذي سماوي في يثل» (CIH 547/6)، ولدينا وثيقة ملكية تنص على: (**شعرم/ أوتر/ ملك/ سبأ/ وذريدن/ بن/ علن/ نهفن/ ملك/ سبأ/ بكن/ سبأ/ لحجج/ [ألـ]ـهن/ عدي/ محرمم/ ذيغرو**) أي: «شاعِرُم أوتَر، ملك سبأ وذو ريدان، ابن عَلْهان نَهْفان، عندما توجه لأداء الحج إلى إله معبد ذو يَغْرُو».[4]ونُظِّمَ حج للآلهة الأخرى، مثل الحج إلى الإله الحضرمي **سيان**، حيث قام الملك شَمِّر يُهَرعِش (أواخر القرن الثالث الميلادي) والذي كان يتزعم اتحاد سبأ وذو ريدان، بادعاء السيادة على حضرموت، فأرسل بعثة سبئية لحضور احتفال سيان في [العاصمة] شَبْوَة،[5] وتنص الفقرة على ما يلي: (**لقبلي/ ذبلت/ أبشمر/ أولط/ عدي/ هجرن/ شبوت/ لقرب/ لحضر/ سين**) أي: «مقابل إرساله أبشَمَر أولَط إلى مدينة شبوة لحضور احتفال سيان».[6] ولدينا أيضاً أدلة من نقوش معينية، فقرة تنص على: (**ويوم/ ذبح/ عشتر/ ذيهرق/ بحضرس/ أذبحم/ 10**) أي: «ويوم قاموا بالتضحية للإله عثتر ذو يُهاريق خلال احتفالِه 10 أضاحي».[7]

---

(1) Höfner 1970; Müller 2002; Robin 2012: 7 - 118.

(2) Müller 2002: 178f.; McCorriston 2011: 58 - 73.

(3) Maraqten 2015: 107 - 33.

(4) Arbach 1993, Arbach 1996: 247.

(5) Ir Appendix 3.

(6) Ir 37 Ir II/3112 - 10/.

(7) M 1512/ = RES 29292/.

وقد جمع الباحثون بيانات أخرى أيضاً من النقوش القتبانية، ولدينا فقرة تنص على ما يلي: (**ويوم/ سبأ/ وسحضر/ بعل/ بسـ3ـرم/ عد/ محرمس/ صنع**) أي: «يوم توجَّه إلى الحج إلى ربّ بَسَرُم في معبده (المسمى) صَنَع».[1] كلا نوعي الحج (الجماعي والخاص) كانا من سمات الحياة اليومية في اليمن القديم، واستمرت خلال العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة، مثل زيارة قبر النبي هود في حضرموت التي استمرت حتى العصر الحديث.[2] الحج إلى معبد أوام/ مَحْرَم بلقيس

كان معبد أوام أهم مَحِج في اليمن قبل الإسلام (الشكل 19 ـ 3، الشكل 19 ـ 4)، يمارس كل من الرجال والنساء مراسم الحج، وقد تلقى شعب مملكة سبأ أمراً بالانضمام إلى الحج الجماعي في أوام، فبالإضافة إلى حج السبئيين المركزي إلى ألمقه سيد أوام في مأرب، كان يوجد حج بتوجيه من إله رب قبيلة سمعي (تألب ريام) في جبل تُرعَت (يسمى اليوم جبل ريام، 50 كم شمال صنعاء) وكان من أهم محجات مملكة سبأ.[3] ومع ذلك فقد تلقت قبيلة سمعي أمراً من الإله تألب لحضور حج ألمقه سيد أوام في مارب، وتنص الفقرة: (**لكذ/ أل/ يعطنن/ سمع/ بذأبهي/ بن/ هحضرن/ ألمقه/ عدي/ مرب**) أي: «وألّا تتخلف سمعي في شهر أبهي عن أداء الحج إلى ألمقه في مارب» (RES 4176/1 - 2). وتجدر الإشارة إلى أن الهَمْداني قد ذكر الحج إلى جبل ريام قبل الإسلام.[4]

(1) Doe 27 - 6/.

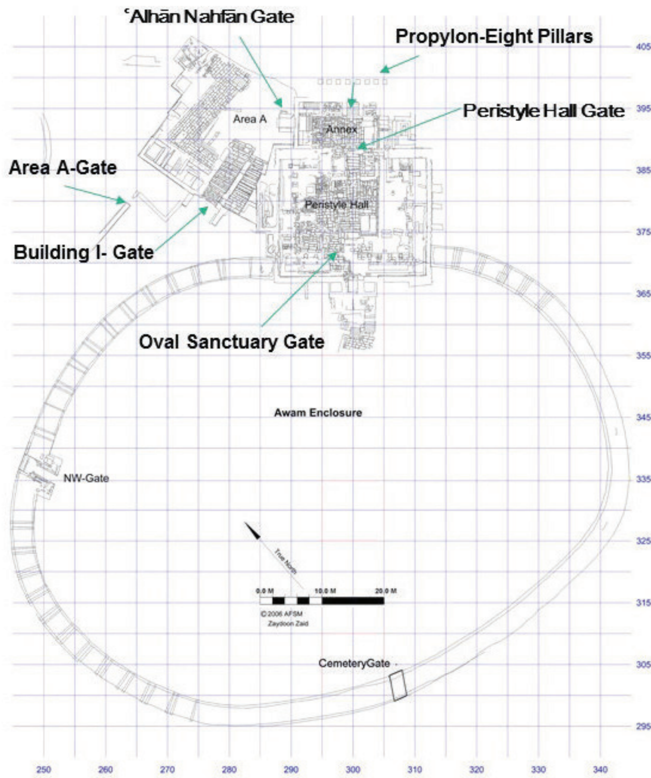
(2) Daum 2015: 49 - 72.

(3) Ghul 1984: 33 - 39; Müller 1997: 89 - 110.

(4) الإكليل 8، 99 ـ 101.



الشكل 19 ـ 3: مدخل أوام



الشكل 19 ـ 4: مخطط علوي ـ مدخل أوام.

ليس ليدنا سوى بعضة معلومات عن حج محتمل إلى معبد أوام في الحقبة السبئية القديمة، ومع ذلك يخبرنا نص سبئي محفوظ في متحف صنعاء الوطني برمز YM 375 = YM 1064 عن قيام كهنة بالحج إلى ألمقه، الأمر الذي يبدو أنه كان إلى معبد أوام.

نقل الحروف:

يسـ3ـقل/ بن/ برر

م/ برمين/ هقني

نسور/ عمشفق/ يـ

ـوم/ رشو/ ويوم/ هـ

ـوفر/ موفرت/ ألـ

ـمقه/ بأبهي/ بأ

لمقه/ وب/ كربأ

ل/ وب/ نبطيفع|

الترجمة:

يَسِقئيل، ابن بَريرُم

بَرمِيان، وَهَبَ إلى

نَسْوَر عَمـشَفَق

عندما كان كاهناً وعندما

أدى الحج إلى ألمقه

في (شهر) أبهي. بجاه

ألمقه وبجاه كَرِبـئيل

وبجاه نَبَطـيَفَع |

وتعود المعلومات الأكثر تفصيلاً حول الحج إلى معابد أوام إلى الحقبة السبئية الوسيطة، وخاصة الفترة بين القرن الأول الميلادي إلى منتصف القرن الرابع الميلادي.

لدينا القليل من المعلومات حول مناسك الحج إلى أوام. ومع ذلك، يبدو أن أهم احتفال للحج في اليمن القديم كان يقام من أجل ألمقه في موكب احتفالي لمعبد أوام يبدأ في معبد حَرُونُم في مدينة مأرب وينتهي في أوام، ويربط طريق الموكب هذا بين معبد حَرُونُم في مأرب ومعبد أوام، وفيه تجري طقوس محددة مرتبطة بالحج (MB 2002 I ـ 20)، وكان أيضاً طريقاً للحجاج الذين ربما أدّوا ببعض الطقوس في معبد حَرُونُم، قبل أن يأخذوا طريق الموكب نحو معبد أوام، وكان هؤلاء المتعبدون يتجمعون في فناء كبير مفتوح أمام البوابة الشمالية الغربية.[1] وكما ذكرنا آنفاً، فقد كان الوصول إلى مجمع أوام تحت إشراف ورقابة بوابات تؤدي إلى سلسلة هرمية من الفناءات، ويبدو أن المسار الرئيس للمتعبدين كان من الجانب الغربي للمعبد، عبر الممر في المنطقة A، وذلك منذ بداية القرن الأول الميلادي وحتى نهاية القرن الرابع الميلادي.[2] لدينا عدة نصوص من معبد أوام توثق ممارسات الحج، معظمها مكتشفة في بهو المعبد (Peristyle Hall) انظر الشكل 19 ـ 5 والشكل 19 ـ 6، وفي أحد هذه النصوص المكتشفة في معبد أوام، لدينا النص التالي عن الحج: (**ولهوفرنن/ أثتهمو/ وبنهمو/ عدي/ محرمن/ ولحمدنن/ مقم/ ألمقه**) أي: «وأدَّت زوجاتهم وأولادهم الحج في المعبد، وحمدوا مقامَ ألمقه» (Ja669/ 14 ـ 17).



الشكل 19 ـ 5: بهو المعبد.

(1) Maraqten 2004: 157 - 63.

(2) Maraqten 2015: 107 - 33.

وعثرنا مؤخراً على نقش سبئي من 18 سطراً من معبد أوام، عن حجٍّ موعود وقربان تقدمه أم، وكلاهما قام بهما ولدها عنها، وتنص هذه الفقرة على الآتي: (... **لذت/ شفتت/ لهو/ أمهو/ أل/ حلك/ ذت/ مورم/ كيأتين/ وه/ حضرن/ ألمقهوبعلأوم**...) أي: «امتناناً لأن أمهم إيلحَلَك، من قبيلة مَورُم، وعدته (أي: ألمقه) أنها ستؤدي حجاً إلى ألمقه ثهوان سيد أوام» (5 ـ MB 2005 I ـ 52/3) ويؤرخ بحوالي القرن الثاني إلى الثالث الميلادي.

وفي نقش سبئي جديد آخر من خمسة عشر سطراً من معبد أوام، وصلتنا إفادة عن حج إلى معبد أوام وقربان قدمه شخص يتمنى الحصول على مولود ذكر يوافق الطوالع (الكواكب) الميمونة (**أذكرم ذكوكبت صدقم**، MB 2004 S I ـ 62/11)، وتنص الفقرة على ما يلي: (**ذشفتهو/ كم/ عنمو/ يخمرنهمو/ بنن/ أذكرم/ هنأم/ كيفرن/ ويرضحن/ عدي/ محرمن/ أوم/ ويهقنين**...) أي: «ما دام أنه (أي الإله المانح) سيمنحهم أطفالاً ذكوراً أصحاء سيؤودون الحج ويركعون في معبد أوام ويقدمون القرابين» (MB 2004 S I ـ 62/6 ـ 9).

ولدينا مثال جيد عن الحج إلى معابد أوام في النقش MB 2004 I - 109، وهذا النص يوثق قيام امرأة بشكر الإله على تخليصها من صعوبة الولادة، فصاحبة النص إذن امرأة.



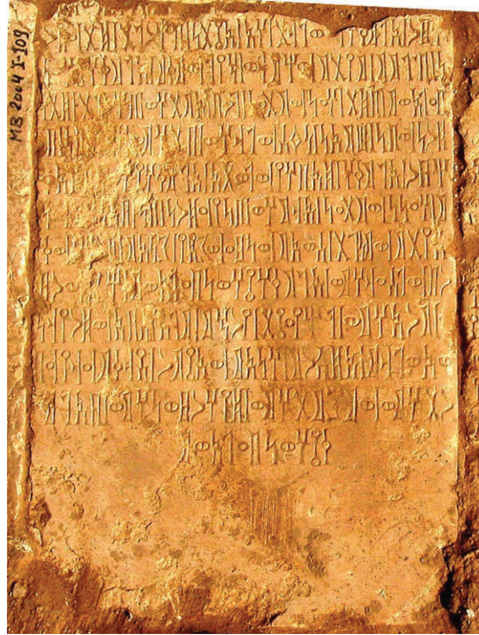
الشكل 19 ـ 6: نقوش بهو المعبد.

يوثق النقش قيام امرأة بالحج إلى معبد أوام وتقديمها لقرابين إلى ألمقه (الشكل 19 ـ

7 والشكل 19 ـ 8). يزودنا هذا النقش بمعلومات جديدة عن النشاطات الطقسية للنساء في معبد أوام، يتكون من اثني عشر سطراً، وقياس الكتلة الحجرية مع النص هو 31× 22 سم، حجر الجير المنقوش هذا هو قاعدة لتمثال صغير والجزء العلوي منه مفقود، وقد لحق الضرر بكلا جانبي الكتلة، خاصة الزاوية العلوية اليمنى، ربما حدث ذلك عندما جرى نقل الكتلة لرصف المعبد، الجزء العلوي ورمز ألمقه مكسور، وهو مؤرخ بعهد حكم «لُحَيعَثَت يَرخُم» (230 ـ 235 م).



الشكل 19 ـ 7: MB 2004 I – 109 يقع في بهو المعبد.



الشكل 19 ـ 8: MB 2004 I – 109.

نقل الحروف:

[... لـ]

حضر/ ألمقه/ لولدت/ هأ/ أثتن/ بحرلت/ ذا/ عذر

ن/ غلمم[1]/ ميتم/ وحمدو/ خيل/ ومقم/ ألمقهثهونـ

ـبعل/ أوم/ بذت/ هعن/ ومتعن/ جرب/ أمتهو/ بحرلت/ ذت/ عـ

ـذرن/ وبن/ طمأن/ نفس/ ولدهو/ بتهمو/ ....ن/ بـ

ـحضر/ ألمقه/ ذأبهي/ ولوزأ/ ألمقه/ [ثهون]/ بعل/ أو

م/ هعنن/ ومتعن/ أدمهو/ بني/ عذرن/ بن [/ بأستم/ و]نـ

ـكيتم/ ومنجت/ سوأم/ ونضع/ وشصي/ أنسم/ ذرحق/ وقـ

ـرب/ ولسعدهمو/ ألمقه/ ثهون/ بعل/ أوم/ حظي/ ورضـ

ـو/ مرأهمو/ لحيعثت/ يرخم/ ملك/ سبأ/ وذريدن

وأولدم/ أذكرم/ هنأم/ وأثمر/ صدقم/ عدي

عبرتهمو/ ومشمتهمو/ ذيهرضينهمو/ بألمـ

[ـقه/ ثهون/ بعل/ أوم].

الترجمة:

[... ليؤدي]

حج ألمقه لأن تلك المرأة، «بَحَرلات العَذرانية»، وَضَعَتْ

مولوداً مُجهضاً، فسألوا قوة ومقام الإله ألمقه ثهوان

سيد أوام لأنه حفظ وسلَّمَ بَدَن أَمَتهُ بَحَرلات

العذرانية، من نجاسة النفاس عند الولادة، التي مع تلوث...

(1) [في الأصل «**جلمم**» وهو خطأ طباعي، والصواب ما أثبتنا ـ المترجم].

حجَّ ألمقه في شهر ذي أبهي. وليُديم ألمقه [ثهوان] سيد أوام

حمايتهم، وليحفظ أبدان أتباعه بنو عَذران من البأس

والنّكاية وعاقِبَة السوء وخُبثَ وشرّ كُلِّ بعيدٍ وقريب

وأن يَمنحهم ألمقه ثهوان سيد أوام حظوةً وقُربى

عند سيدهم «لُحَيعَثَت يَرخُم» ملك سبأ وذي ريدان

وأن يمنحهم أولاداً ذكوراً أصحاء وثماراً صالحة في

مزارع وِديانهم وحقولهم بما يرضيهم، بجاه ألمقه

[ثهوان سيد أوام].

التعليقات:

السطور 1 ـ 2:

نظراً إلى ضياع جزء من النقش، فإن إعادة بنائه بالكامل، كما هو موضح في نقل الحروف، غير ممكن، وكما نلاحظ، فإن أول سطرين وآخر سطر مفقودون، ومن الصعب استعادتهم. ـ [لـ]**حضر ألمقه**: تعبير «**لحضر ألمقه**» يعني «ليؤدي حج ألمقه».[1] ـ **أثت**: (**أنثت**)، اسم شائع، ويعني «امرأة، زوجة». ـ «**بحرلت ذت عذرن**»: وصفت المرأة المدعوة «بحر ـ لت» بوصفها متزوجة في قبيلة «عذران (**ذت/ عذرن**). نعرف ذلك من خلال تركيب «ذت+اسم القبيلة». ـ «**بحرلت**» أي بَحَر ـ لات: اسم علم مؤنث يرد لأول مرة في النقوش العربية الجنوبية المكتشفة حتى الآن، وهو اسم مركب من العنصر الإلهي «**لت**» وهي اللات العربية الشمالية، وصيغتها العربية الجنوبية هي: لاتان (**لتن**). مصطلح «**بحر**» يعني «اختيار» وهو معروف جيداً في الاسماء العربية الجنوبية، انظر في السبئية «**يبحرأل**»[2] وفي القتبانية «**ألبحر**».[3] يرد العنصر الإلهي «**لت**» مراراً في الأسماء العربية الجنوبية المؤنثة.[4]

---

(1) المعجم السبئي، 157 وما يليها؛ Ryckmans 1973: 36 ـ 9.

(2) Tairan 1992: 234.

(3) Hayajneh 1998: 75f..

(4) Sholan 1999: 162.

ـ عَذران: ورد اسم قبيلة «**عذرن**» في نقوش أخرى (مثل: CIH 392 /1). ـ **غلمم ميتم**: «مولوداً مُجهضاً»، لدينا صيغة مشابهة في نقش آخر تنص: «**بن مولد ولدت غلمم ذكرم ميتـ[ـم]**» أي: « (ألمقه حفظ تلك المرأة) من صعوبةٍ أثناء الولادة حيث أنجبت مولوداً ذكراً مجهضاً» (CIAS 39.11, o 3 n 8/9). ـ **وحمدو خيل ومقم**: الاسم «خيل» يعني «حول، قوة، موارد مادية»،[1] «**مقم**» يعني «مقاماً، قوة، قدرة، سلطة».[2]

السطور 3 ـ 10:

مصطلح «**طمأ**» يعني «نجاسة، شيئاً نجساً طقسياً»، و«**هطمأ**» يعني «نجَّس، جعل ثوباً غير طاهر»[3]. ـ «**نفس**» يعني «امرأة نُفساء»[4]، وفي العربية «نِفاس». ـ «**بتهمو**»: هذه الكلمة مشتقة من الجذر (ت/ هـ/ م)، ولم ترد في النقوش الجنوبية قبل الآن، في العربية تَـهَـمَ ترادف نَتَـنَ «أي خُبْث رِيح نَحْوُ الزُّهومة»،[5] وانظر أيضاً نَتَـنَ «لحم أو لبن تبدّل ريحه وأنتن، لحم كريه الرائحة، نتن».[6]

السطور 11 ـ 13:

«**عبرتهمو**»، «**عبر**» يعني «أرض فلاحة بجانب الوادي، أرض مدرجة للزراعة».[7] ـ «**مشيمتهمو**» «**مشيمت**» هي صيغة جمع «**مشم**» أي «أرض زراعية، حقل».[8] ونجد حالة مماثلة في نقش سبئي آخر، كان أيضاً نقشاً إهدائياً للتعبير عن الشكر للسلامة من مرض أثناء الولادة [أي: حُـمّى النِّفاس] (CIAS II.49, 39.11/o3, no. 8).

تنظيم الحج وحماية الحجاج

لا يتوفر لدينا سوى القليل من المعلومات عن تنظيم رحلة الحج، وليس لدينا أي

(1) المعجم السبئي، 64.
(2) المعجم السبئي، 111.
(3) المعجم السبئي، 153.
(4) المعجم السبئي، 93.
(5) اللسان 12/ 72.
(6) Lane 1983 [I]: 319.
(7) المعجم السبئي، 11.
(8) المعجم السبئي، 136.

معلومات عن قوافل الحج. من الممكن أن يكون الحجاج قد انضموا إلى القوافل التجارية، فقد عثرنا على نقش زبوري يتناول ملابسات حج أحد الأفراد.[1] يبدو أن تنظيم الحجاج وإطعامهم في مأرب بالإضافة إلى حركتهم نحو معبد أوام كانت منظمة من قِبل المسؤولين على أوام، نجد من بينهم عدة جهات إدارية وكهنة، مثل الرَّشْو (**رشو**) والقَيْن (**قين**) والمُعاهِد (**معهد**). ويبدو أن المُعاهِد كان هو المسؤول عن رعاية وإطعام الحجاج. وفي نقش اكتُشف مؤخراً، جرى تخصيص قربان لألمقه من قِبل: «**معهد ألمقه بعل أوم**» أي «خازن ألمقه سيد أوام» (2 ـ 3)، وفي نقش آخر من معبد أوام نجد: «**معهد ألألتن**» أي «خازن الآلهة» (4 ـ SH 17/3).[2] وفي نقش إنشائي محفور على الجدار الخارجي الشمالي للجدار البيضوي، يصف شخصان نفسيهما بأنهما مُعاهِدا القَين، أي المسؤولين عن ألمقه، وتنص العبارة على ما يلي: «**ذمركرب بن أبكرب بن شوذبم وسمهأمر بن تبعكرب بن رشون معهدي قني ألمقه بأوم**» أي «ذَمَركَرِب بن أبكَرِب بن شَوذِبُم وسِمهُؤمَر بن تُبَّعكَرِب بن رَشوان، خازنا إدارة ألمقه في أوام» (Ja 554).

ويشير نقش إلى تأمين وحماية الحجاج في الطريق، تقول الفقرة: «**ذت أل سـ3ـن أخذ وهأبين كل أنسم بن مسبأ أوم بين حرونم وأوم وفرم وأتيم**» أي «لا يجوز الاعتداء ومنع أحد على طريق الموكب لمعبد أوام، ما بين حَرُونُم وأوام، ولا الخارِج [إلى أوام، أي حاجاً] ولا الراجع [كحاج أيضاً]».[3] في بعض الأحيان، اتخذ حكام اليمن القديم إجراءات محددة من أجل ضمان سلامة الحجاج، وعليه فإن بعض النقوش تتناول سلامة وحماية الحجاج على الطريق، وبالتالي يخبرنا أحد النقوش عن مسؤول ملكي للملك شَمَّر يُهَرعِش (مطلع القرن الرابع الميلادي) أرسل إلى مأرب «**لنظر وتنصفن بهجرن مرب لحضر أبهي**» أي «لمراقبة أداء طقوس الحج في مدينة مأرب خلال فترة الحج في شهر ذي أبهي».[4]

---

(1) X.BSB 105 = Mon.script.sab. 124, Stein 2010: 374.

(2) في القتبانية «**معهد عسـ3ـسترن**» أي «خازن عَستَران» (Kh ـ Ghawl Sālim 2, Noman 2012: 51)، و«معهد قني حوكم» أي «خازن أملاك حوكم» (الحاج 2015: 168 ـ 203 العادي 8/ 2).

(3) Maraqten 2004: 157 - 63; Maraqten 2015: 116.

(4) النقش Ja 651/ 16 17 ـ؛ وانظر كذلك: Ryckmans 1973: 37 وما يليها.

القواعد الطقسية ومناسِك الحج

لدينا معلومات جيدة عن القواعد الطقسية ومناسك الحج في اليمن القديم[1] بالإضافة إلى مجموعة نصوص التي تزودنا بمعلومات عن قوانين زيارة المعبد (MB 1998 I - 10)، وتوجد أيضاً محظورات تتعلق بالسماح للحيوانات بالدخول إلى المنطقة المقدسة لمعبد أوام، وبالتالي إذا دخلت حيوانات شخصٍ ما داخل المعبد، فإن صاحب الحيوان يُعاقب ويتعين عليه دفع تعويض للمَلِك (MB 2000 I - 7).

ومن بين هذه المصادر لدينا تشريع الإله **تألب ريام** المؤرخ بحوالي القرن الثالث قبل الميلاد، إذ يزودنا بقواعد وقوانين تفصيلية تتعلق بطقوس ومناسك الحج إلى تألب، والتي يمكن وصفها بأنها «مناسِكُ حجّ» بامتياز.[2]ومما يهمنا في هذا الشأن تلك الفقرة المتعلقة بأمر الإله تألب بالالتزام بالسلوك الحَسَن في الحج، وتنص هذه الفقرة على ما يلي: «**ولكذحظر تألب قسدم بن ذبح ببضعهو**»، أي «وقد منع تألب الحجاج من السلوك السيئ في مساحتِهِ» (RES 4176 /2). علاوة على ذلك، لدينا نص ينتمي إلى هذا النوع وهو النقش السبئي Haram 13 = CIH 548 الذي ينظم الطهارة في احتفال الإله حلفان.

أ ـ الطهارة

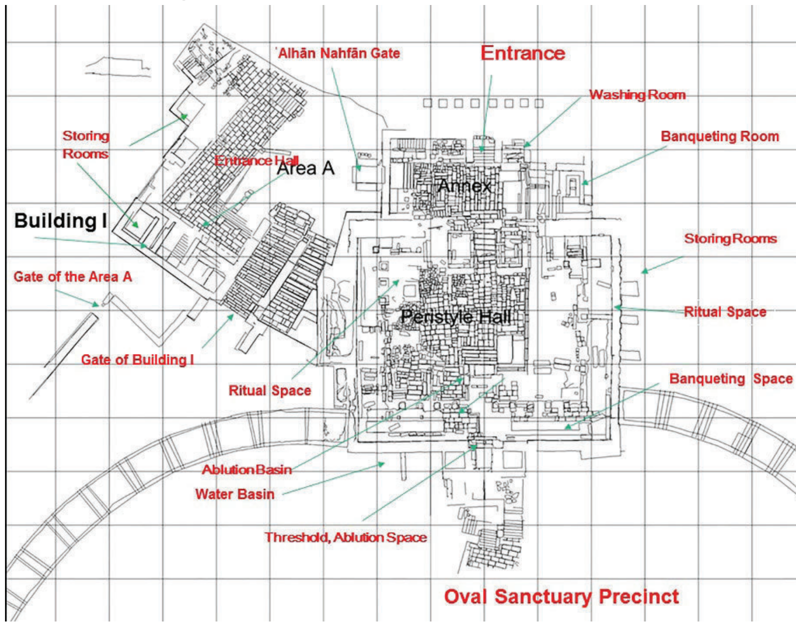
الطهارة الطقسية (الطهارة) هي طقس أساسي عند ألمقه تعتمد عليه الشعائر الأخرى، وبالتالي كان هو الشرط الأهم لدخول الحجاج إلى معبد أوام (الشكل 19 ـ 9). ومن صور النجاسة في المجتمع السبئي التي كانت ممنوعة في الطقوس والشعائر وكذلك أثناء زيارة المعابد وخاصة في وقت الحج هي النجاسة الجنسية (الجُنُب) والجِماع والحيض والدم والقذارة أو الملابس النجسة، والتلوث، والدَّنَس، والوِلادة، والرائحة الكريهة.

كان الدخول إلى المعابد السبئية ممنوعاً دون شروط طهارة طقسية معينة، ولدينا معلومات عن الطهارة من محرمات المعابد المكتشفة مؤخراً في معبد أوام تتناول هذا

(1) Maraqten 2015.

(2) RES 4176, Müller 1997: 89 - 110, Müller 2002: 178, 255.

الموضوع بشأن الطهارة الطقسية، في شكل نصوص توبة ومراسيم معبد.[1]كانت المحظورات المتعلقة بالطهارة محفورة على الحائط على الجانب الآخر من بوابة عَلْهان نَهْفان وبالتالي فهي مرئية لزوار المعبد. إن بناء أماكن للوضوء ووجود محظورات طهارة في المراسيم المتعلقة بدخول معبد أوام يدل على احترام السبئيين لطهارة أوام.[2]لقد مورست معايير الطهارة بصرامة في معبد أوام، ويُعبر عن ذلك من خلال مختلف المراسيم أو المحظورات في المعابد، بل إن نصوص التكفير السبئية تزودنا ببعض التفاصيل الدقيقة حول نظام الطهارة السبئي ومصادر النجاسة المحددة، إذ تشير نصوص التوبة هذه إلى أنه إذا دخل أي شخص معبداً دون طقوس الطهارة، فإنه يُعاقب ويدفع غرامة.[3]



الشكل 19 ـ 9: مجمع أوام. خريطة تفصيلية لبهو المعبد، والمبنى 1، والهياكل المجاورة بما في ذلك أماكن الطقوس ومناطق الوضوء.

لم يكن مسموحاً لأيٍّ كان دخول معبد أوام أو أي معبد آخر في اليمن القديم دون البدء بالطهارة (**طهر**)، ووُصف الشخص النجس بأنه «**غير طهر**»،[4] و«**غير طهرم**»،[5]

(1) MB 1998 I - 10; MB 2002 I - 28; MB 2005 I - 58; MB 2005 I - 88; MB 2005 I -.

(2) Maraqten 2015: 107 - 33.

(3) Ryckmans J. 1972: 1 - 15; Kropp 2002: 203 - 8.

(4) Haram 40 = CIH 523.

(5) Haram 33 = CIH 532 وانظر: المعجم السبئي، 153.

و«**أل ظي**»،[1] و«**أل كين طهرم**»[2] أي «بلا طهارة».[3] كان الغسل الطقسي (**رحض**) وأحياناً الاغتسال مراراً ضرورياً للدخول، انظر تعبير «**أل ترحض**» أي «بلا اغتسال».[4] يجب على الشخص الذي دخل المناطق المقدسة في مجمع المعبد أن يكون نظيفاً جسدياً وروحياً.[5]، [6] ومن صور النجاسة في أوام أكلُ البصل أو الذَّفْراء (النبات النتن) التي تمنع الدخول إلى معبد أوام، حسبما يخبرنا أحد النقوش من أوام.[7]

كان دخول أوام منظماً بصرامة، وكان على المرء أن يمر بمراحل مختلفة من التطهر حسب مراحل القداسة المختلفة، إذ يضم هذا المعبد ثلاثة أماكن للتطهر والوضوء قبل الاقتراب من المعبد وبشكل خاص قبل دخول الحَرَم البيضوي: المرحلة الأولى هي الملحق (Annex)، حيث يبدو أنه كانت توجد غرفة مرتبة «للغُسل» أو ربما «الاغتسال».[8] تقع الثانية داخل بهو المعبد (Peristyle Hall)، وتتميز بحوض من البرونز. أما الثالثة فهي حوض من البرونز متصل بعتبة المدخل من بهو المعبد إلى الحَرَم البيضوي، حيث كان هذا الحَرَم يمثل المحطة الأساسية للوضوء.[9]ولدينا مثال جيد متعلق بنظام الطهارة السبئي من نقش الكفارة الموسوم: Haram 34 = CIH 533 وينص على ما يلي:

نقل الحروف:

1 ـ أمت/ أبه/ تنخيت/ وتنذ

2 ـ رن/ لذسموي/ بعل/ بين/ بهـ

3 ـ ـن/ قربه/ مرأ/ يوم/ ثلث

---

(1) MB 2005 I - 883/.

(2) MṢM 72507 - 6/.

(3) ورد تعبير «**غير طهرم**» متعلقاً بالإله ذو سماوي = (Haram 336/ - 7 = CIH 532; Haram 40 = CIH 523; MṢM 72506/ - 7).

(4) MB 2005 I - 884/.

(5) Maraqten 2015: 107 - 33.

(6) للعودة إلى نص كفارة ميعين انظر: Agostini 2012: 1 ـ 12.

(7) Ja 720.

(8) ورد الفعل «غتسل» بمعنى «شخص اغتسل» في سياق الطهارة الطقسية في النقوش السبئية (CIH 523/ 7; CIH 533/ 5).

(9) Maraqten 2015: 124.

4 ـ حجتن/ وهأ/ حيض/ ومشي/ ولـ

5 ـ ـم/ يغتسل/ وعودت/ مرأ/ وهـ

6 ـ [...]

الترجمة:

1 ـ «أمَتَبيها» تعترف وتكفِّر

2 ـ لذي سماوي سيد (معبد) «بَيـن»

3 ـ لأن رجلاً قارَبها (جنسياً) ثالثِ يوم

4 ـ حج، خلال حيضها، ثم ذهب

5 ـ ولم يغتسل، ثم جاء رجلٌ

6 ـ [...]

كانت قواعد الطهارة في الحج من أهم مناسك الحج، فلم يُسمح بحمل أو استخدام الأسلحة أثناء الاحتفال، وكذلك لم يسمح بالسلوكيات السيئة الأخرى، وهذا موضح في محظورات المعبد السبئي.(1) وينص الجزء ذي الصلة من هذا النقش المكون من سبعة عشر سطراً على ما يلي:

النقش Haram 13 = CIH 548

1 ـ منـ(ـم)/ حمنم/ يحرط/ سلحم/ معد/ حلفم

2 ـ وضأم/ أو/ بهأم/ كأخذ/ بمقسمم/ هن |

3 ـ لينجسن/ سلحهو/ ودموم/ بشـ

4 ـ ـعهو/ ليـ(ظـ)ـلعن/ لألت/ عثتر

5 ـ وأرشوون/ عشر حيأليم/ و

6 ـ هم/ لم/ يدمو/ لـ*يظ*ـلعن/ خمـ

7 ـ ـس/ حيأليم/ ذيندين/ مرأم |

(1) Haram 13 = CIH 548, Robin 1992: 78 - 81; Stein 2007: 37 - 38

8- من/ محرمن/ ليظلعن/ خمس/ أسـ

9- ـلعم...

الترجمة:

1- أيّما شخصٍ... يحملُ سلاحاً في احتفال «حلفان» الديني،

2- داخلاً كان أو خارجاً، إذا ثبت عليه ذلك من خلال قَسَامَة الوحي أن

3- سلاحهُ ملوث وعليهِ دمٌ

4- على ثيابه، فعليه دفع غرامة لجماعة عثتر

5- وللكهنة، يدفع عشرة عُملات «حَيإيل»، و

6- إذا لم يكن ملوثاً بالدم، فعليه دَفْعُ غرامةٍ خمس

7- عُملات «حَيإيل». أيما رجلٍ يطرد رجلاً

8- من المعبد، فعليه أن يدفع غرامة من خمس

9- عملات سِلع...

ب- الموكب

لدينا نقش مكتشف حديثاً من معبد أوام يؤرخ بالقرن الثاني إلى الثالث الميلاديين، يخبرنا عن «**مسبأ أوم**» أي «طريق موكب أوام» (MB 2002 I ـ 20). وبحسب النص فإن هذا الطريق يربط بين معبدين سبئيين: حَرُونُم، الواقع داخل مدينة مأرب (وهو اليوم مسجد سليمان)، ومعبد أوام/ محرم بلقيس الواقع خارج المدينة (extra ـ muros).[1]

ت- طقس «معلص»

يرد الجذر (ع/ ل/ ص) عدة مرات في السبئية، من النقوش العربية الجنوبية القديمة، واشتقّ منه الفعل المتعدي «**هعلص**» و«**معلص**»، وأكثر أشكاله وروداً «**هعلص**»، وصيغة «**هعلص**» الفعلية هي صيغة التعدية بالهاء من الجذر (ع/ ل/ ص)، ويبدو أن الجذر السبئي (ع/ ل/ ص) متعلق بمعنى هذا الجذر في اللغات السامية، الوارد في الأكادية بشكل

(1) Maraqten 2004: 157 - 63.

«ئليصو elēṣu» (ابتهاج)، وانظر كذلك «ميـلِصو mēleṣu» (بَهْجَة؟)[1] (غِبطَة، ابتهاج)[2] (بهجة، غبطة، صياح)،[3] وفي العِبرية التوراتية «عالَص ʿālaṣ» (فَرَح، بَهْجَة)،[4] وانظر كذلك الأوغاريتية «ع ل ص» (بهجة)،[5] والبونية «ع ل ص» (ابتهاج).[6]

ويمكن النظر في ثلاثة معانٍ محتملة لهذا الاسم.

1 ـ يمكن عدّ مصطلح «**معلص**» بمعنى «إكليل رأس» الثور، الذي يظهر في المنحوتات العربية الجنوبية، وتنص الفقرة على ما يلي: «**سعدلت أوكن وشرحم وربيم وكلبم بنو تزأد هقنيو شيمهمو ألمقه ثهون بعل رثون** <> **ذن ثورن ومعلصهو**» أي «سَعَدلات أوكَن وشارحُم ورَبيبُم وكَلبُم من قبيلة تَزأد وهبوا سيدهم ألمقه ثهوان سيد رَثوان هذا الثور وإكليلهُ» (CIH 408/ 1 ـ 6)، وقد استمر تقليد وضع الإكليل على الثور حتى العصور الحديثة.[7]

2 ـ يعرض المعجم السبئي[8] دلالة محتملة لمصطلح «**معلص**» بمعنى «غِلال، أرض مزروعة»،[9] ولدينا شاهد آخر ينص: «**حمدم [بـ]ـذت سعدهو معلص صدقم كل خرفت هعلص**» أي «امتناناً منه لأنه (أي ألمقه) منحهُ حصاداً حسناً في كل سنوات زراعته».[10]

3 ـ والاحتمال الثالث هو (احتفال معلص)، والذي سنوضحه هنا، ويرد ذلك عدة مرات في النصوص السبئية، ونراه في التعبير التالي:

4 ـ «**ولقبل ذهوفيهو بحضرهو ذمعلص ثورهو**» أي «لأنه (أي: ألمقه) حفظهُ خلال احتفال معلص».[11]

---

(1) CAD E, 88, M 2, 12.

(2) Black et al. 2000: 69.

(3) AHw, 200.

(4) HAL, 791f.

(5) del Olmo Lete and Sanmartín 2002: 159.

(6) Hoftijzer and Jongeling 1995: 863.

(7) Dostal 1983: 196 - 213.

(8) المعجم السبئي، 15.

(9) عد كل من الشيبة (Al ـ Sheiba 1988: 54) وسيما (Sima 2000: 147) مصطلح «**معلص**» بوصفه موضعاً جغرافياً، وفي ترجمة جديدة للنقش CIH 82 عد مصطلح «معلص» اسماً لاحتفال. كذلك انظر: Jändl 2009: 187.

(10) CIH 1977 - 4/, Rijziger 2018: 152 - 3.

(11) CIH 795 - .4/, Jändl 2009: 86 - 87.

ولدينا شاهد آخر ينص: «**لقبل ذت هوفيهو بحضرهو ذمعلصن وبذت سعدهو ألمقه هيهرن بثورهو**» أي «لأنه (أي: ألمقه) حفظهُ خلال احتفال معلص ولأن ألمقه منحهُ نجاحَ ثوره».[(1)]، [(2)]

5 ـ ولدينا فقرة أخرى تنص: «[... هو]**في عبدهو مسعدم بأملأ ستملأ بعمهو بمعلصن**» أي: «لأنه (أي: ألمقه) مَنَحَ عبدهُ مَسعودُم في مسألته التي سألها منه خلال احتفال معلص».[(3)]

6 ـ وفقرة أخيرة تنص: «**ولخمرهو أتو بوفيم بن معلصن**» أي: «من أجل أنه (أي: ألمقه) يعيده سالماً من احتفال المعلص».[(4)]

ووجدنا في نقش مكتشف حديثاً (MB 2004 I ـ 158) من معبد أوام، مزيداً من المعلومات عن احتفال أو طقس المعلص، الذي ربما مورس بوصفه من مناسك الحج إلى معبد أوام، إذ قام شخص بإهداء إلى ألمقه لأنه فشل في أداء المعلص، غالباً في معبد أوام، فيخبرنا هذا النص المكون من ثمانية سطور عن سبب الإهداء، وقد وذكر صاحب النص سببين اثنين: (1) «**لقبلي خطأت هخطأ عبدهو ألوفد**[(5)] **ذرمسم**» أي «بسبب الخطيئة التي ارتكبها عبده إيلوَفَد ذو رَمسُم»، (2) «**لقبلي ذأل هعلص ملكن بحضرهو**» أي «لأن مالِكان لم يؤدِّ المعلص خلال الحج» (MB 2004 I ـ 158/ 15).[(6)]

وفي هذا النص نجد أن ابن إيلوَفَد، واسمه «ملكن» أي مالِكان، لم يؤدِّ طقس المعلص خلال الحج إلى ألمقه، لم يؤدِّ مالكان طقوس البهجة وعَـدَّ ذلك اعتداءً على ألمقه، هذه هي الخطيئة الثانية التي اقترفها إيلوَفَد.

يبدو أن «**معلص**» كان نوعاً من الاحتفالات، حيث تؤدَّى طقوس معينة تتضمن ثيراناً،

---

(1) CIH 825 - 3/, Jändl 2009: 88 - 89.

(2) في ترجمة جديدة للنقش CIH 82 عد مصطلح «**معلص**» اسماً لاحتفال. انظر: Simpson 2002: 63, Nr. 31; Jändl 2009: 96 ـ 97.

(3) CIH 932 - 1/, Jändl 2009: 96 - 97.

(4) CIH3527 - 6/.

(5) [في الأصل «علوفد» وهو خطأ طباعي، والصواب ما أثبتناه ـ المترجم].

(6) تواجهنا صعوبات في فهم مصطلح «معلص»، فكلمة «معلص» في هذا النص لا يمكن أن تكون مصطلحاً زراعياً كما يفترض المعجم السبئي ص 15 (غلال، أرض مزروعة).

يبدو ذلك احتفال خصوبةٍ أو حصاد، وبحسب الأدلة المذكورة آنفاً، يبدو أن احتفال معلص مرتبط بعبادة السبئيين للإله ألمقه، ومن الممكن أن يكون هذا الطقس منتمياً إلى المرحلة الأولى من تحضيرات رحلة الحج السنوي في شهر ذو أبهي.

ث ـ الأدعية

بناء على النقوش السبئية المكتشفة داخل معبد أوام، يصعب معرفة نوعية الأدعية التي مورست، وما إذا كان هناك أدعية للحج، ومع ذلك فإن استدعاءات الإله ألمقه، سيد أوام، تكاد تظهر في كل نص مكتشف من هذا المعبد، وفي الوقت نفسه لدينا أربعة نقوش مكتشفة في هذا المعبد تمثل ترنيمة أو ترانيم، يُعرف أحدها باسم «زيد عِنان 11» (ZI 11= MB 2004 I ـ 94) من ثلاثة وعشرين سطراً، مكون من مقدمة وستة مقاطع شعرية، كل مقطع مكون من رُباعيات، وله قافية وإيقاع يميزه، وهي باللغة السبئية، ويمكن تأريخها بحسب الخط إلى النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي.[1]

ج ـ الأوقات المقدسة: شهر الحج ذو أبهي والأضحية

نعرف عموماً عن وجود الزمن المقدس والتقويم التعبدي في اليمن القديم، ومع ذلك فإن لأسماء الأشهر العربية الجنوبية أهمية خاصة، وهي أسماء مركبة تحمل أسماء آلهة، مثل اسم الشهر المعيني «**ذعثرت**» والسبئية «**ذعثتر**» و«**ذألألت**» و«**ذهبس**» و«**ذنسور**» إلخ، ولدينا شهر سبئي باسم «**ذمحجتن**»،[2] يبدو أن هذه الأشهر كانت مرتبطة بالأعياد الدينية لهذه الآلهة، وربما بالحج.

ليس لدينا معرفة دقيقة عن كل الطقوس والشعائر التي مارسها الحجاج السبئيين في معبد أوام أو في المناطق المجاورة، ولكن كانت توجد طقوس معينة في معبد أوام مرتبطة بالحج. في الواقع كان يوجد نوعان من الطقوس الدينية الرئيسة في معبد أوام: الحج الجماعي والذي مورس في شهر ذو أبهي تحديداً، والزيارة العادية التي تتم في أي وقت من السنة، فبينما كان الحج [السبئي] في شهر ذو أبهي يشابه الحج [الإسلامي] في شهر ذي الحِجَّة، فإن الزيارة كانت تشابه «العُمرة» الإسلامية.

(1) Maraqten 2015: 111.

(2) Beeson 1956: 15 - 16; Höfner 1956: 46 - 54.

متى كان شهر ذو أبهي بالضبط؟ بحسب جاك ريكمانز وآخرين، كان شهر ذو أبهي هو سبتمبر.

ولكن دراسة روبان للتقويم السبئي المعتمدة على نقش ثنائي اللغة (سبئي ـ نبطي) تذكر شهر «**طبت**» في سياق يتقاطع مع شهر «**ذسبأ**» في التقويم السبئي،(1) من المعروف أن شهر «**طبت**» هو ديسمبر/ يناير، وكذلك نعرف سلفاً تسلسل شهور «**وسبأ وألألت/ وأبهي**» من خلال النقوش Ja 671+Ja 788 /25، وبالتالي فإن «ذو أبهي» يتقاطع مع فبراير/ مارس.(2)

لدينا نص مكتشف حديثاً يذكر تسلسل سبعة شهور من التقويم السبئي، يذكر هذا النقش الإهدائي أن صاحب النص كان مريضاً لمدة سبعة شهور، وهذا أطول شاهد على تسلسل [الشهور في] التقويم السبئي وينص على ما يلي: «**لن ورخ ذسحر وهبس وفلسم وعثر وسبأ وألألت/ وأبهي**» أي «من شهر ذو سَحَر، وهوبَس، وفَلسُم، وعَثتَر، وسَبأ، وألائلَة، وأبهي» (MB 2005 I ـ 131). يدعم نصنا الجديد فرضية أن مناسك الحج كانت تتم في فبراير/ مارس.

ويوجد سؤال آخر: كم كانت مدة الحج؟ كانت على ما يبدو ثمانية أيام أو ربما عشرة، تشير النقوش التي على مذابح الأضاحيّ الصغيرة المرتبطة بالحج إلى أن الأضحية كانت تؤدَّى عادة في السابع من ذي أبهي، في حين تذكر أخرى التاسع من ذو أبهي، يبدو أن هذه كانت المرحلة الأخيرة من مناسك الحج.

كان شعب الاتحاد السبئي ملزمين بأداء التجمع الوطني أو الديني السنوي عند ألمقه والمنعقد في معبد أوام في شهر ذو أبهي، وكذلك كانت المكونات الاجتماعية الأخرى للاتحاد مُلزَمَة بالانضمام. وبالتالي فإن الإله تألب بذاته، الإله القبلي لقبيلة سمعي المنتمية إلى الاتحاد السبئي، أمرَ أهل سمعي في مرسومه بالحج إلى ألمقه في مارب في شهر ذو أبهي.(3)

معرفتنا بالتضحيات المتعلقة بالحج في معبد أوام محدودة للغاية، ومع ذلك يبدو أنه كانت توجد بعض طقوس التضحية المرتبطة بالحج، وعموماً قدم الناس في اليمن القديم

(1) Nebes 2009: 52 - 3.

(2) Robin 2016: 366; Robin 2017: 347 - 349.

(3) RES 4176/1, RES 4176, Ghul 1984: 33 - 39; Ryckmans 1993: 366 وما يليها.

خدمات مختلفة وكرسوا هداياهم للآلهة كشكر وقرابين تكفير وقرابين سلامة ونذور وما إلى ذلك، وفي نفس الوقت عبروا عن أمنياتهم بأن تمنحهم الآلهة الرخاء والخصوبة والصحة.

كانت الأضاحيّ الجماعية تتم بمعية الحج، إلى جانب حرق العطريات، وذلك عند تدشين المباني العامة، ثم إن القرابين الحيوانية موثقة جيداً [في النقوش]،[1] ويسمى موضع التضحية الأساسي «**مذبحاً**» ويبدو أنه كان يقع في فناء مفتوح على الجانب الغربي من البوابة الشمالية الغربية، حيث عُثر على كميات هائلة من عظام الحيوانات وطبقات الرماد، عادة ما تنطوي التضحية بالحيوانات على طقوس معينة مرتبطة بولائم الحج الاحتفالية، ويظهر أنه كان ثمة مذبح قرابين صغير آخر في الركن الشمالي الغربي من بهو المعبد (Peristyle Hall)،[2] وربما أيضاً وجدت أنواع معينة من المذابح المخصصة للحج، مثل مذبح «**محضرت**».[3]

وكما يحدث في الحج في مكة، فقد كانت الذبيحة [في أوام] جزءاً مهماً من الحج، وكانت القرابين تُقدم إلى الإله ألمقه في يوم محدد، وهو السابع من ذو أبهي، كما هو مذكور في بعض المذابح المنقوشة، وأضحية الحج السبئي تشبه تحديداً طقوس «عيد الأضحى» الإسلامية، وتشبه ما يعرف باسم «أيام التشريق» (الأيام 11 و12 و13 من ذي الحجة) في مِنى، نهاية طقوس الحج الإسلامي.

اكتُشفت العديد من المذابح المنقوشة، والتي يبدو أنها وُضعت تحت تصرف الحجاج للتضحية في المرحلة الأخيرة من الحج، وعلى الرغم من جهلنا بمكان صناعة مذابح القرابين الصغيرة المنقوشة، والمصنوعة من الحجر الجيري بشكل أساسي، فيبدو أن معظمها قادم من معبد أوام، معظمها تحمل رمز ألمقه المحفور في الزاوية اليمنى العليا، وتذكر شهر الحج (ذو أبهي)، يرتبط هذا الرمز في المقام الأول بالإله ألمقه سيد أوام.

في نفس الوقت يوجد مذبحان للقرابين اكتُشِفا في الغالب في رصيف بهو المعبد ولم يكن بالإمكان التحقق مما إذا كانت منقوشة أم لا (الشكل 19 ـ 10).

(1) Ryckmans 1993: 365 - 69; Maraqten 1994: 160 - 77.

(2) Maraqten 2015: 126 - 7.

(3) Maraqten 1994: 169.



الشكل 19 ـ 10: مذبح أضاحي، مكتشف في بهو المعبد (أرشيف AFSM)

الجدير بالذكر أن العائلات استخدمت مذابحها الخاصة أثناء الحج، كانت هذه جزءاً مهماً من احتفال الحج، الذي يقام في شهر ذو أبهي، فيما يلي العديد من الأمثلة على ذلك:

1 ـ «**مذبحت شهو بسبعم ذأبهي**» أي: مذبح أضاحيّ «شاهو» في اليوم السابع من شهر ذو أبهي (CIH 694).

2 ـ «**مذبحت ألي خـ[......]ـمم بيوم سبعم ذ[أبهي]**» أي: مذبح أضاحي فلان في اليوم السابع من ذو [أبهي] (CIH 696).

3 ـ «**مذبحت عبدم وبنيهو بني سقرن أدم ذعقبن ذت بعله يمخسنن بسبعم ذأبهي ورثدهـألمقه**» أي: مذبح أضاحي «عَبدُم» وبنيهِ، بنو سَقران، أتباع ذو عاقِبان، والذي سيذبحوا عليه في سابع يوم من ذو أبهي وليحفظه ألمقه (طَيران 2003: 247 ـ 68).

4 ـ «**مذبحت بن هوشح [......]ـتسعم بذأبهي**» أي: مذبح أضاحي أسرة حَوشَح [...] في التاسع من ذو أبهي (CIH 670).

5 ـ «**مذبحت بني ذمرحبم لذغممم**» أي: مذبح أضاحي قبيلة بَني مَرحَبُم (للإله) غَمامُم (CIH 674).[1]

(1) يبدو أن ذو غَمامُم كان لقباً للإله ألمقه.

6 - «**مذبحت ذيثعن لذغممم**» أي: مذبح أضاحي قبيلة ذو يَثعان (للإله) غَمامُم (RES 3627 = Gl 487).

7 - «**مذبحت بن لأيمم أحننن**» أي: مذبح أضاحي (عشيرة) بني لَأيامُم من (قبيلة) حَنان (CIH 676).

8 - «**مذبحت أبكرب بن أسدأل ورثد مذبحته ألمقه**» أي: مذبح أضاحي أبو كَرِب بن أسدئيل، وليحمِ مذبحه ألمقه (RES 4086 = Gl A 682).

9 - «**مذبحت بن هوشح وبن غزيلم و (بن) هـ[ـو]فعم بذأبهي**» أي: مذبح أضاحي أسرة حَوْشَح وأسرة غُزَيلُم وأسرة هَوْفاعَم في ذي أبهي (RES 4482 = Gl 653).

10 - «**مذبحت ألأوه بن صبحهمو جذوين ورصده ألمقه**» أي: مذبح أضاحي ئلأوَه بن صُبهُمو الجَذويني، وليحفظه ألمقه (RES 4483).

11 - «**مذبحت بن وعصم وبني حيوم بذ أبهي**» أي: مذبح أضاحي أسرة وَعصُم وقبيلة حَيوُم في ذو أبهي (RES 4484 = Gl 655).

12 - «**مذبحت به يذبحن ملكن ثورم بيوم تسعم ذثور**» أي: مذبحُ الأضاحي الذي يقرِّب به الملك أضحيةَ ثورٍ في التاسع من ذي ثور (CIH 671= RES 3104).

13 - «**مذبح بني رشون بكل نشقم**» أي: مذبح أضاحي قبيلة بني رَشوَن بِكلّ (أرجاء) نَشقُم (MM I – 16، سبئي مبكر، الشكل 19 ـ 11).[1]



الشكل 19 ـ 11: 16 Maraqten Marib.

(1) تنتمي هذه الكتلة الحجرية المنقوشة إلى مجموعة خاصة في مأرب، وتُنشر هنا لأول مرة، الصورة بواسطة محمد مرقطن، قبيلة «رشون» المستقرة في نَشق» مذكورة في النقش (Demirjian 1).

تعقيب المترجم (محمد عطبوش):

نجد لفظ «**مسبأ**» بمعنى «طريق، موكب» بحسب النقوش، عند نشوان الحميري: «**المَسْبَأ مهموز: الطريق في الجبل**»، وكذلك ورد في معجم دثينة للاندبرج: «**مَسْبَأ = طريق، وسُبْأة = سَفَر بَعيد**»،[1] ويبدو أن هذه الكلمة قد تحرفت في لهجة محافظة أبين اليوم إلى «**سِيبِي**» بمعنى مَمَرّ المنزل.

أما بالنسبة إلى **معلص**، فعلى الرغم من **انتشار** الجذر «**علص**» في اللغات السامية، كما وضح الكاتب، يبدو أن هذا الجذر قد نُسي تماماً في اللهجات اليمنية، حيث لا أثر له في جميع معاجم اللهجات المنشورة، على كثرتها، ولا في معجم لغة الجعز في إثيوبيا، والجذر «علص» مُهمل في معجمات اللغة العربية التراثية، إلا أننا نجد «**معلص**» اسماً لمنطقتين في محافظة إب اليمنية: الأولى هي «معلص» محلة تابعة إلى قرية السَّهْلَة من عزلة بن شَبيب، مديرية حُبَيش،[2] والثانية هي «معلص» محلة تابعة إلى قرية المَحيب من عزلة خَودان، مديرية يَريم، بالإضافة إلى وجود قبيلة عراقية باسم «**علّص**» وهي فرع من قبائل «بو دريس» من «ألبو نمر»،[3] ثم إننا لا نجد أحد رواة المسلمين اسمه «معلاص الخزاعي» توفي عام 161هـ.[4] نشر أحمد العرامي[5] مؤخّراً أول مقالة مخصصة لتوثيق احتفال «أمير العيد» الشعبي (ويسمى في يافِع: سُلطان المَغْزَى)، وما يزال أمير العيد يقام سنوياً في المناطق الوسطى من اليمن، أي في محافظة إب وما حولها، ويتضمن هذا الاحتفال شخصاً «**يلبس قناعاً من رأس ثور وباروكة من صوف الأغنام ورداءً من جلد حيوان وممسكاً في يده ذيل ثور، من الأثوار المذبوحة في العيد... ويعد** [القناع] **سمةً في شخصية الممثل**» بالإضافة إلى «**موكب**» يجوب أرجاء المنطقة. قد يكون احتفال «أمير العيد» السنوي هذا من بقايا

(1) Landberg, C. (1923). Glossaire datînois (Vol. 3). Brill Archive, p. 1887.

(2) إطار التقسيمات الادارية لتعداد 2004 باللغة الانجليزية والعربية، صادر عن الجهاز المركزي للإحصاء، محافظة إب، ص 164، 492. [http://www.cso - yemen.com/content.php?lng=arabic&id=626]

(3) العزاوي، عباس (2005). موسوعة عشائر العراق، أهل الأرياف، المجلد الثاني، الدار العربية للموسوعات، ص 136.

(4) بدر الدين العيني (2006). مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1/ 377، 2/ 378.

(5) أحمد العرامي، «أمير العيد».. بين الدراما الشعبية والطقس الديني»، موقع مجلة المدنية (almadaniyamag.com).

احتفال المعلص الوارد في النقوش، والذي يتضمن ثيراناً وربما أكاليل ثيران حسبما ذكر الكاتب، مثلما أن الزيارة السنوية إلى ضريح النبي هود من بقايا الحج في اليمن القديم، وقد ذكر العمري ارتباط أمير العيد بزيارة أحد الأولياء في تهامة،[1] فأمير العيد يشترك مع احتفال المعلص في عدة أمور منها أنه: 1) سنوي، 2) ويتزامن مع أضاحيّ العيد، 3) والقناع عنصر أساسي فيه، 4) ويتميز بجو من البهجة والمرح، 5) ويتضمن موكباً، 6) ويبدو أنه مرتبط بطقوس زيارة الأولياء.

بالعودة إلى نصوص لاندبرج، من اللافت أنه يورد في كتابه Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale عبارة «**وصار المِعَلَص بينهم مِدَّة عشرة أيام**»، وفي الحاشية يشرحها من خلال معجم القاموس المحيط الذي جاء فيه: «**والعِلاصُ: المُضَارَبَةُ**»، ويضيف لاندبرج: «**عُلْص = الفارِس النشيط**»،[2] على الرغم من أن ابن فارس يستغرب هذه الدلالة في الجذر علص، فقال «**وَيَقُولُونَ إِنَّ الْعِلَاصَ: الْمُضَارَبَةُ بِالسَّيْفِ، وَهَذَا أَيْضاً لَا مَعْنَى لَهُ، وَكُلُّ مَا ذُكِرَ فِي هَذَا الْبِنَاءِ فَمَجْرَاهُ هَذَا الْمَجْرَى**»،[3] فهل يمكن أن تكون مسرحية «أمير العيد» (أو سلطان المَغْزَى) مسرحية قتال من نوع ديني؟ ملحمة كونية؟ وبالتالي نفهم احتفال المعلص القديم بكونه مسرحية كونية، يتعالص ويتضارب فيها الخير والشر، وبقيت تقاليدها في احتفال شعبي اليوم؟ هذه مسألة مهمة بحاجة إلى بحث، ونزول ميداني إلى قريتي «معلص» في محافظة إب.

المراجع والاختصارات:

- CSAI: مدونة النقوش العربية الجنوبية: http: / /dasi.humnet.unipi.i.
- JA: نقوش سبئية نشرها جام (Jamme) عام 1962.
- MB: رمز تسجيل النقوش المكتشفة من قبل المنظمة الأمريكية لدراسة الإنسان (AFSM)، في تنقيبات محرم بلقيس (1998 ـ 2006).

(1) العمري، عبد الله خادم (2004)، الزيارات والأولياء في تهامة، صنعاء، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، ص 176 ـ 180.

(2) Landberg, C. (1909). Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale: Daṯînah. Textes et traduction (Vol. 4). Ej brill, p. 1275.

(3) ابن فارس (1979). مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 4/ 124.

للمزيد عن الاختصارات والرموز والمراجع المقتبسة انظر Kitchen 2000 وCSAI.

الأشكال: 19.1، 19.3 ـ 19.10 من أرشيف AFSM.

- الحاج، محمد (2015): نقوش قتبانية من هَجَر العادي (مريمة القديمة). دراسة في دلالتها اللغوية والدينية التاريخية. سلسلة دراسات محكمة، 4). الرياض: جامعة الملك سعود.
- طيران، س. أ. (2003): دراسة تحليلية لنقش سبئي جديد على مذبح أضحية. مجلة جامعة الملك سعود 15: 247 ـ 68.
- اللسان: ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (2000): لسان العرب. 16 جزء. بيروت: دار صادر.
- المعجم السبئي ـ بيستون، الغول، مولر، ريكمانز (1982): المعجم السبئي، لوفان الجديدة وبيروت.
- الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (2004): كتاب الإكليل 8، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي. صنعاء: إصدارات وزارة الثقافة، والسياحة.
- Agostini, A. (2012) New perspectives on Minaean expiatory texts. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 42: 1 _ 12.
- AHw: von Soden, W. (1981): Akkadisches Handwörterbuch. 1965 _ 81. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Al _ Sheiba, A (1988): Die Ortsnamen in den altsüdarabischen Inschriften *(*mit dem Versuch ihrer ldentifizierung und Lokalisierung*)*. [Dissertation, Marburg University 1982], Archäologische Berichte aus dem Yemen 4. Mainz: Phillip von Zabem, 1 _ 62.

Arbach, M. (1993): Lexique madhābien. Comparé aux lexiques sabéen, qatabanite et ḥaḍramawtique. Dissertation, Aix _ en _ Provence.

- Arbach, M. (1996): Deux nouvelles inscriptions sudarabiques provenant du sanctuaire de dhū _ s _ Samāwī à Yaghrū. Egitto e Vicino Oriente 19: 243 _ 50.

- Beeston, A. F. L. (1956): Epigraphic South Arabian Calendars and Dating. London: Luzac [reprint Oxford: Archaeopress 2005).
- Behnstedt, P. (2006: Die nordjemenitischen Dialekte. Teil Il: Glosar. Fāʾ – Yāʾ. Jemen – Studien 3. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Black, J., George, A and Postgate, N. (2000): A Concise Dictionary of Akkadian (Santag – Arbeiten und Untersuchungen zur Keilschriftkunde, 5). Wiesbaden Harrassowitz.
- CAD = The Assyrian Dictionary of the Oriental lnstitute of the University of Chicago. Chicago, 1956 –.
- CIH = Corpus inscriptionum semiticarum.
- Daum, W. (2015) Qabr Hūd revisited: The pre – lslamic religion of Ḥaḍramawt, Yemen, and Mecca. In: M. Arbach and J. Schiettecatte (eds.) Pre – Islamic South Arabia and its Neighbours: New Developments of Research. Proceedings of the 17th Rencontres Sabéennes held in Paris, 6 – 8 June 2013. BAR International Series, 2740. Oxford: Archaeopress, 49 – 71.
- del Olmo Lete, G. and Sanmartin, J. (2002) A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition. Handbook of Oriental Studies, Part One: The Ancient Near East and Middle East 67. Leiden: Brill.
- Dostal, W. (1983): Some remarks on the ritual significance of the bull in pre – Islamic South Arabia. In R. L. Bidwell and G. R. Smith (eds.) Festschrift R. B. Serjeant, Arabian and Islamic Studies. London and New York: Longman, 196 – 213.
- Drewes, A. J. and Ryckmans, J. (2016): Les inscriptions sudarabes sur bois dans la collection de l ʻOosters Instituut conservée dans la bibliothèque universitaire de Leiden. Texte révisé et adapté par Peter Stein. Eds P Stein and H. Stroomer. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Glanzman, W. (2003): An examination of the building campaign of Yadaʿ ʾīl Dharīḥ bin Sumhu ʿalay, mukarrib of Sabȧ, in light of recent archaeology. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 33: 183 ـ 98.
- Ghul, M. A. (1984): The Pilgrimage at Itwat. Ed. A. F. L. Beeston, Proceedings of the Seminar for Arabian 14: 33 ـ 9.
- Hayajneh, H. (1998): Die Personennamen in den qatabānischen Inschriften. TSO 10. Hildesheim [u.a.]: Olms Verlag.
- Höfner, M. (1956): Die altsüdarabischen Monatsnamen. In: K. Schubert, J. Botterweck and J. Knobloch (eds.) Festschrift für Prof. Dr. Viktor Christian, gewidmet von Kollegen und Schülem zum 70. Geburtstag. Vienna: Verlag Notring d. Wissenschaft Verb. Österreichs, 46 ـ 54.
- Höfner, M. (1970): Die vorislamischen Religionen Arabiens. In: H. Gese, M. Höfner and K. Rudolph (eds.) Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer. Die Religionen der Menschheit 10/2. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 234 ـ 402.
- Hoftijzer, J. and Jongeling, K. (1995). Dictionary of the North ـ West Semitic Inscriptions. 2 Vols. Handbuch der Orientalistik 21. Leiden: Brill.
- Al ـ Jallad, A and Jaworska, K. (2020) A Dictionary of the Safaitic Inscriptions. Studies in Semitic Languages and Linguistics, Band 98. Leiden: Brill.
- Jamme, A (1962): Sabaean Inscriptions from MaHram Bilqīs (Mârib). Publications of the American Foundation for the Study of Man 3. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Jändl, B. (2009): Altsüdarabische Inschriften auf Metall. Epigraphische Forschungen auf der arabischen Halbinsel 4. Tübingen and Berlin: Wasmuth.
- Lane, E. W. (1983): An Arabic ـ English Lexicon, Derived from the Best and Most Copious Eastern Sources. Volume 1 in 8 parts [all published]. London: Williams & Norgate.

- KAL: Koehler, L., Baumgartner, W. (1990): Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Lieferung I _ IV, 3. Aufl. Leiden: Brill.
- Kitchen (2000): Documentationfor Ancient Arabia. Part II, Bibliographical Catalogue of Texts. The world of Ancient Arabia Series. Liverpool: Liverpool University Press.
- Kropp, M. (2002): Individual Public Confession and pious ex voto, or Stereotypical and Stylised Trial Document and Stigmatizing Tablet for the Pillory? The Expiation texts in Ancien! South Arabian. Proccedings of the Seminar for Arabian Studies 32: 203 _ 8.
- Leslau, W. (1991): Comparative dictionary of Ge ʿez (Classical Ethiopic). 2nd edition. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Lundin, A. G. (1987): Sabaean Dictionary. Same Lexical Notes. In: C. Robin and M Bâfaqîh (eds.) Ṣayhadica. Recherches sur les inscriptions de l' Arabie préislamique offertes par ses collègues au Professeur A. F. L. Beeston, Paris: Geuthner, 49 _ 56.
- McCorriston, J. (2011): Pilgrimage and Household in the Ancient Near East. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maraqten, M (1994): Typen altsüdarabischer Altäre. In: N. Nebes (ed.) Arabia Felix. Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien. Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag. Wiesbaden: Harrassowitz, 160 _ 77.
- Maraqten, M. (2004): The Processional Road between the Old Mārib and the Awām Temple in the Light of a Recently Discovered Inscription from Maḥram Bilqīs. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 34: 157 _ 63.
- Maraqten, M. (2014a): Altsüdarabische Texte auf Holzstäbchen, Epigraphische und kulturhistorische Untersuchungen. Beiruter Texte und Studien Nr. 103. Beirut: Orient _ Institut; Würzburg Ergon.

- Maraqten, M (2014b): The pilgrimage of a Sabaean woman. In: Z. Kafafi, and M. Maraqten (eds.) A Pioneer of Arabia. Studies in the Archaeology and Epigraphy of the Levant and the Arabian Peninsula in Honor of Moawiyah Ibrahim Rome: La Sapienza, 179 ـ 97.
- Maraqten, M. (2015): Sacred spaces in ancient Yemen ـ The Awām Temple, Mårib*:* A casestudy. In: M. Arbach and J. Schiettecatte (eds.) PreIslamic South Arabia and its Neighbours: New Developments of Research. Proceedings of the 17th Rencontres Sabéennes held in Paris, 6 ـ 8 June 2013. BAR International Series, 2740. Oxford: Archaeopress, 107 ـ 33.
- Müller, W. W. (1997): Das Statut des Gottes Ta ʾlab van Riyām für seinen Stamm Sumʿay. In: R. G. Stiegner (ed.) Aktualisierte Beiträge zum 1. intemationalen Symposion Südarabien interdisziplinär an der Universität Graz mit kurzen Einführungen zu Sprach ـ und Kulturgeschichte. In Memoriam Maria Höfner. Graz: Leykam. 89 ـ 110.
- Müller, W. W. (2002): Religion und Kult im antiken Südarabien. In: M. Krebemik and J. van Oorschot (eds.) Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients. Alter Orient und Altes Testament, 298. Münster: Ugarit ـ Verlag, 175 ـ 94.
- Nebes, N. (2009) Die Nabatäer in Südarabien. Antike Welt 40 (1) 52 ـ 3.
- Nebes, N. (2016): Der Tatenbericht des Yaṯaʿ ʾamar Watar bin Yakrubmalik aus Ṣirwāḥ (Jemen). Zur Geschichte Südarabiens im frühen 1. Jahrtausend var Christus. Mil einem archäologischen Beitrag van Iris Gerlach und Mike Schnelle. Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel 7. Tübingen and Berlin: Wasmuth.
- Noman, K. (2012). A Stud:y of south Arabian lnscriptions from the region of Dhamär (Yemen). PhD, Università di Pisa. 2016/05/10;

- https://etd.adm. unipi.it/theses/available/etd ـ 08112012 ـ 151251/
- Ricks, S. D. (1989): Lexicon of lnscriptional Qatabanian. Studia Pohl 14, Rome: Pontifical.
- Rijziger, S. (2018). Sabaean inscriptions from Ḥāz, Yemen. Arabian Archaeology and Epigraphy 29 (2): 135 ـ 71.
- Robin, C. (1992): lnventaire des inscriptions sudarabiques ١: lnabbả, Haram, al ـ Kāfir, Kamna et al ـ Ḥarās²if (IDIS 1). Paris and Rome: Académie des Inscriptions et Belles ـ Lettres.
- Robin, C. (2012): Matériaux pour une typologie des divinités arabiques et de leurs représentations. In: I. Sachet (ed.) Dieux et déesses d' Arabie. Images et représentations. Actes de la table ronde tenue au Collège de France (Paris) Ie 1 er et 2 octobre 2007 [en collaboration avec Christian Julien Robin]. Lyon and Paris Maison de l'Orientet de la Méditerranée, De Boccard, 7 ـ 118.
- Robin, C. (2015) Before Himyar: Epigraphic Evidence for the Kingdoms of South Arabia. In: G. Fisher (ed.): Arabs and Empires before Islam. Oxford: Oxford University Press, 90 ـ 126.
- Robin, C. (2016) Die Kalender der Araber var dem Islam. In N. Schmidt, N. K. Schmid and A Neuwirth (eds.) Denkraum Spätantike. Reflexionen von Antiken im Umfeld des Koran. Wiesbaden: Harrassowitz, 299 ـ 386.
- Robin, C. (2017): Les évolutions du calendrier dans Ze royaume de Ḥimyar: quelques hypothèses. In: K. Dmitriev and I. Toral ـ Niehoff (eds.) Religious Culture in Late Antique Arabia. Selected Studies on the Late Antique Religious Mind. Islamic History and Thought 6. Piscataway: Gorgias, 281 ـ 373.
- Robin, C. (2018): Marib et Makka. deux pèlerinages de l'Arabie préislamique qui se tenaient à la veille de l 'équinoxe de printemps. In Graeco ـ Arabica, 12, 2017 (= 13th Intemat. Congress on Graeco ـ Oriental and African Studies, Proceedings). Athens: Hêrodotos, 661 ـ 73.

- Robin, C. andArbach, M. (2013): Premières mentions de dhū ـ Raydān (vers la fin du Iers. av. è. chr.). Raydän 8 119 ـ 34.
- Ryckmans, J. (1972): Les confessions publiques sabéennes, Ie code sudarabe de pureté rituelle. Annali dell'Istituto Orientale di Napoli 32: 1 ـ 15.
- Ryckmans, J. (1973): Ritual meals in the ancient South Arabian religion. Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 3: 36 ـ 9.
- Ryckmans, J. (1993): Sacrifice, offrandes et rites connexes en Arabie du sud préislamique. In: J. Quaegebeur (ed.) Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East (Orientalia Lovanisia Analecta 55). Leuven: Peeters, 355 ـ 80.
- Sima, A (2000): Tiere, Pjlanzen, Steine und Metalle in den altsüdarabischen Inschriften. Eine lexikalische und realienkundliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz 46). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Simpson, St. J. [ed.] (2002): Queen of Sheba. Treasures from Ancient Yemen. London: British Museum Press.
- Stein, P. (2007): Materialien zur sabäischen Dialektologie*:* Das Problem des amiritischen *(*„haramischen*»)* Dialektes. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 157: 13 ـ 47.
- Stein, P. (2010): Die altsüdarabischen Minuskelinschriften auf Holzstäbchen aus der Bayerischen Staatsbibliothek in München. Band 1, Die Inschriften der mittel ـ und spätsabäischen Periode, 1. Teil: Text, 2. Teil: Verzeichnisse und Tafeln (Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel, 5). Tübingen and Berlin: Emst Wasmuth Verlag.
- Stein, P. (2011): Ancient South Arabian. In: Weninger, S. (ed.) Semitic Languages: An International Handbook (Handbücher zur Sprach ـ und Kommunikationswissenschaft 36). Berlin: De Gruyter, 1042 ـ 73.

- Sholan, A (1999): Frauennamen in den Altsüdarabischen Inschriften. Texte und Studienzur Orientalistik, 11. Hildesheim [u.a.] Olms Verlag.
- Tairan, S. A. (1992): Die Personennamen in den altsabäischen Inschriften. Texte und Studien zur Orientalistik 8. Hildesheim [etc.]: Olms Verlag.

أونلاين:

- Digital Archive for the Study of pre _ Islamic Arabian Inscriptions DASI: http://dasi.humnet.unipi.it/
- The Glaser Collection: http://glaser.acdh.oeaw.ac.at/#/
- Kalam _ Sabaic Word Analysis: http://kalam.ruzicka.net/
- Doha Historical Dictionary for Arabic: https://www.dohadictionary.org/
- OCIANA _ Database: Online Corpus of the Inscriptions of Ancient North Arabia: http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/index.php
- Sabäisches Wörterbuch, Jena: http://sabaweb.uni _ jena.de/SabaWeb/